



Institut National de Recherche en Sciences Sociales et Humaines

BOLUKI

Revue des lettres, arts, sciences humaines et sociales

ISSN : 2789-9578



N°5, Décembre 2024

BOLUKI

Revue des lettres, arts, sciences humaines et sociales
Institut National de Recherche en Sciences Sociales et Humaines (INRSSH)

ISSN : 2789-9578

Contact

E-mail : revue.boluki@gmail.com

Tél : (+242) 06 498 85 18 / 06 631 82 96

BP : 14955, Brazzaville, Congo

Directeur de publication

OBA Dominique, Professeur Titulaire (Relations internationales), Université Marien NGOUABI (Congo)

Rédacteur en chef

MALONGA MOUNGABIO Fernand Alfred, Maître de Conférences (Didactique des disciplines), Université Marien NGOUABI (Congo)

Comité de rédaction

GHIMBI Nicaise Léandre Mesmin, Maître de Conférences (Psychologie clinique), Université Marien Ngouabi (Congo)

GOMAT Hugues-Yvan, Maître-Assistant (Écologie végétale), Université Marien Ngouabi (Congo)

GOMA-THETHET BOSSO Roval Caprice, Maître de Conférences (Histoire et civilisation africaines), Université Marien Ngouabi (Congo)

KIMBOUALA NKAYA, Maître de Conférences (Didactique de l'anglais), Université Marien Ngouabi (Congo)

KOUYIMOUSOU Virginie, Maître de conférences (Sciences de l'Éducation), Université Marien Ngouabi (Congo)

LOUYINDOULA BANGANA YIYA Chris Poppel, Maître de conférences (Didactique des disciplines), Université Marien Ngouabi (Congo)

VOUNOU Martin Pariss, Maître de conférences (Relations internationales), Université Marien Ngouabi (Congo)

Comité scientifique

AKANOKABIA Akanis Maxime, Maître de Conférences (Philosophie), Université Marien NGOUABI (Congo)

ALEM Jaouad, Professeur-agrégé (Mesure et évaluation en éducation), Université Laurentienne (Canada)

BAYETTE Jean Bruno, Maître de Conférences (Sociologie de l'éducation), Université Marien NGOUABI (Congo)

BOWAO Charles Zacharie, Professeur Émérite (Philosophie), Université Marien Ngouabi (Congo)

DIANZINGA Scholastique, Professeur Titulaire (Histoire sociale et contemporaine), Université Marien Ngouabi (Congo)

DITENGO Clémence, Maître de Conférences (Géographie humaine et économique), Université Marien NGOUABI (Congo)

DUPEYRON Jean-François, Maître de conférences HDR Émérite (Philosophie de l'éducation), Université de Bordeaux MONTAIGNE (France)

EWAMELA Aristide, Maître de Conférences (Didactique des activités physiques et sportives), Université Marien NGOUABI (Congo)

EYELANGOLI OKANDZE Rufin, Maître de Conférences (Analyse complexe), Université Marien NGOUABI (Congo)

HANADI Chatila, Professeur d'Université (Sciences de l'éducation- Didactique de sciences), Université Libanaise (Liban)

HETIER Renaud, Professeur (Sciences de l'éducation), UCO Angers (France)

KPAZAI Georges, Professeur Titulaire (Didactiques de la construction des connaissances et du développement des compétences), Université Laurentienne, Sudbury (Canada)

LAMARRE Jean-Marc, Maître de conférences honoraire (Philosophie de l'éducation), Université de Nantes, Centre de Recherche en Éducation de Nantes (France)

LOUMOUAMOU Aubin Nestor, Professeur Titulaire (Didactique des disciplines, Chimie organique), Université Marien Ngouabi (Congo)

MABONZO Vital Delmas, Maître de Conférences (Modélisation mathématique), Université Marien NGOUABI (Congo)

MOUNDZA Patrice, Maître de Conférences (Géographie humaine et économique), Université Marien NGOUABI (Congo)

NAWAL ABOU Raad, Professeur d'Université (Sciences de l'éducation- Didactique des mathématiques), Faculté de Pédagogie- Université Libanaise (Liban)

NDINGA Mathias Marie Adrien, Professeur Titulaire (Économie du travail et des ressources humaines), Université Marien Ngouabi (Congo)

RAFFIN Fabrice, Maître de Conférences (Sociologie/Anthropologie), Université de Picardie Jules Verne (France)

SAH Zéphirin, Maître de Conférences (Histoire et civilisation africaines), Université Marien NGOUABI (Congo)

SAMBA Gaston, Maître de Conférences (Géographie physique : climatologie), Université Marien NGOUABI (Congo)

YEKOKA Jean Félix, Maître de Conférences (Histoire et civilisation africaines), Université Marien NGOUABI (Congo)

Comité de lecture

LOUSSAKOUMOUNOU Alain Fernand Raoul, Maître de Conférences (Grammaire et Linguistique du Français), Université Marien Ngouabi (Congo)

MASSOUMOU Omer, Professeur Titulaire (Littérature française et Langue française), Université Marien Ngouabi (Congo)

NDONGO IBARA Yvon Pierre, Professeur Titulaire (Linguistique et langue anglaise), Université Marien Ngouabi (Congo)

NGAMOUNTSIKA Edouard, Professeur Titulaire (Grammaire et Linguistique du Français), Université Marien Ngouabi (Congo)

ODJOLA Régina Véronique, Maître de Conférences (Linguistique du Français), Université Marien Ngouabi (Congo)

YALA KOUANDZI Rony Dévyllers, Maître de Conférences (Littérature africaine), Université Marien Ngouabi (Congo)

SOMMAIRE

HISTOIRE-GÉOGRAPHIE

Henri ITOUA : le premier député de Makoua (1910-2001)

Joseph ZIDI et Destin Fridrich ELENGA NDZA.....6-24

La construction du chemin de fer Thiès-Kayes : contribution de la main-d'œuvre voltaïque et création de la localité de Diyabougou Mossi (1907-1960)

Serge Noël OUÉDRAOGO.....25-40

Le rite initiatique Lisimbu chez les femmes Humvu des temps anciens en République du Congo

Michaël NDOUKOU.....41-50

Les prescriptions et proscriptions alimentaires dans l'Égypte pharaonique d'après une analyse des sources

Ornael Mikhaël DJEMBO.....51-60

Le rôle des ONG dans la promotion de l'égalité des genres et de la protection de l'environnement en Guinée

Saa Jonas OUENDENO et Ibrahima Sory CONDE.....61-71

LITTÉRATURE-FRANÇAIS-ARTS

Approche lexicale et sémantique du registre familier

Tilado Jérôme NATAMA.....72-79

La question de l'hybridation linguistique dans *Les impatientes* de Djaili Amadou Amal

Achille Cyriac ASSOMO.....80-87

L'animation culturelle à Abidjan en période de Covid-19

Kouakou Pierre TANO.....88-97

PHILOSOPHIE-PSYCHOLOGIE

Théorie de la guerre juste et lutte contre le terrorisme en Afrique

Amè ADAKANOU et Afiyo ASSIVON (Sœur Louise de Jésus).....98-108

L'École de Francfort : Entre les Lumières et la pensée de Marx

Symphorien NGUEMA EZEMA et Esrom MOUGNONZO.....109-122

Impact des composantes de l'estime de soi sur les résultats des élèves du premier cycle du secondaire au Togo

Ibn Habib BAWA.....123-133

Niveau d'étude et connaissance des formations, des professions et du monde professionnel des jeunes des Centres de Développement des Enfants et Jeunes (CDEJ) de Lomé

Yawo Adzéoda HOLU.....134-146

SCIENCES DE L'INFORMATION ET DE LA COMMUNICATION

Communication sur l'accessibilité et l'utilisation des méthodes contraceptives dans la région du Centre-Nord au Burkina Faso

Aïcha TAMBOURA DIAWARA.....147-160

SCIENCES DE L'ÉDUCATION

Obstacles chez les élèves de terminale à la résolution de l'épreuve de l'étude de cas au baccalauréat technologique

Landry NDOUMATSEYI BOTONGOYE.....161-175

L'ÉCOLE DE FRANCFORT : ENTRE LES *LUMIÈRES* ET LA PENSÉE DE MARX

Symphorien NGUEMA EZEMA, École Normale Supérieure (Gabon)

E-mail : nguemaezemas@yahoo.fr

Esrom MOUGNONZO, École Normale Supérieure (Gabon)

Résumé : Cet article ne constitue pas une réflexion sur la pensée générale de l'École de Francfort. En s'appuyant sur Adorno et Horkheimer, il s'intéresse plutôt à un moment particulier de la construction intellectuelle de celle-ci : le moment des origines. A ce sujet, il porte sur les deux sources heuristiques qui inspirèrent la création de l'Institut de Recherches Sociales : le mouvement des *Lumières* et la pensée de Marx et Engels. Tout en précisant ce qu'étaient les *Lumières*, et ce qu'était la perception marxienne de la philosophie, cette analyse exprimera en quoi pour les Francfortois, la pensée, c'est-à-dire la raison (dont le Positivisme était une déclinaison négative), au XX^e siècle, s'était pervertie (avec l'émergence du totalitarisme, du fascisme, de la société de consommation...), s'éloignant ainsi de l'espérance du XVIII^e siècle. Ce sera également l'occasion de présenter en quoi la pensée de Marx, singulièrement sur la question de la philosophie, inspira les pères de la Théorie critique, notamment Adorno et Horkheimer. Cet article termine enfin sur une note d'espoir en soulignant que la critique francfortoise contre les déviances de la raison au XX^e siècle n'était en réalité qu'un appel à la réhabilitation d'une raison émancipatrice et à la fin d'une raison instrumentale.

Mots clés : École de Francfort, *Lumières*, Marx.

THE FRANKFURT SCHOOL : BETWEEN THE ENLIGHTENMENT AND THE THOUGHT OF MARX

Abstract : This article does not constitute a reflection on the general thought of the Frankfurt School. Drawing on Adorno and Horkheimer, he is rather interested in a particular moment in its intellectual construction: the moment of origins. On this subject, it focuses on the two heuristic sources which inspired the creation of the Institute of Social Research: the Enlightenment movement and the thought of Marx and Engels. While specifying what the Enlightenment was, and what the marxian perception of philosophy was, this analysis will express how for the Frankfurters, thought, that is to say reason (of which Positivism was a variation negative), in the 20th century, had become perverted (with the emergence of totalitarianism, fascism, consumer society, etc.), thus moving away from the hope of the 18th century. This will also be an opportunity to present how Marx's thought, particularly on the question of philosophy, inspired the fathers of Critical Theory, notably Adorno and Horkheimer. This article finally ends on a note of hope by emphasizing that the Frankfurt critique against the deviations of reason in the 20th century was in reality only a call for the rehabilitation of an emancipatory reason and the end of a reason instrumental.

Key words : Frankfurt School, Enlightenment, Marx.

Introduction

École de Francfort est le nom donné dans les années 50 à un groupe d'intellectuels allemands membres, dès 1923, de l'Institut de Recherches Sociales. Parmi ces intellectuels, figurent Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse et Walter Benjamin¹. L'objet de l'École de Francfort, porté par ce que ses membres nommeront la Théorie critique², est d'analyser et de déconstruire les conséquences de l'échec de la raison, particulièrement les avatars de celle-ci, à savoir : les totalitarismes, la société de consommation, le capitalisme, l'aliénation et la domination. Inspirés à la fois par l'esprit des *Lumières* et la pensée marxienne, les membres de l'École de Francfort recherchent avant toute chose à réintroduire en chaque individu une conscience critique qui, les émancipant des tutelles, les libérerait. Ainsi, selon Adorno et ses collègues, la raison, avec l'apparition du nazisme, du fascisme, de l'antisémitisme, du racisme, des dominations politique, économique et culturelle, des guerres mondiales avec leur « mondiale boucherie »³, au XX^e siècle, avait montré ses limites. En sauvant l'homme de la barbarie, selon ses intentions préjudicielles du XVIII^e siècle, elle l'avait paradoxalement réintroduit dans une autre : le monde étant devenu, selon eux, adoptant une vision apocalyptique, « un chaos » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 23). Les idéaux qui étaient désormais ceux de la raison au XX^e siècle ne correspondant plus, en termes de Progrès, de Civilisation, d'Émancipation, de Liberté, avec ceux des *Lumières*.

Sans égard pour elle-même, la raison a « anéanti jusqu'à la dernière trace sa conscience de soi » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 22). Clairement, pour les membres de l'École de Francfort, la raison avait failli au XX^e siècle. Elle avait échoué à faire progresser l'humanité vers la Fraternité, l'Égalité et la Paix. Dès les premières lignes de *La dialectique de la raison*, Adorno et Horkheimer posent déjà l'objet de leur réflexion en ces termes : « Ce que nous nous étions proposé de faire n'était en effet rien de moins que la tentative de comprendre pourquoi l'humanité, au lieu de s'engager dans des conditions vraiment humaines, semblait dans une nouvelle forme de barbarie » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 13). Explicitant cette formule, nous aurions pu compléter que les deux intellectuels se demandaient pourquoi *l'humanité semblait dans la barbarie* du fait de la raison. Avec les membres de l'École de Francfort, l'idéal cartésien qui, au XVII^e siècle encore, faisait du « bon sens (...) la chose du monde la mieux partagée (...) » (Descartes, 2016, p. 8) n'avait pas, au XX^e siècle, tenu ses promesses.

Intitulé *L'École de Francfort : entre les Lumières et la pensée de Marx*, l'ambition de cet article est de réintroduire le lecteur dans la pensée des membres de l'Institut de Recherches Sociales. Il ne s'agit pas de mener une analyse exhaustive de l'ensemble des théoriciens de l'École de Francfort. Mais, plutôt, construite autour de ceux de la première génération, singulièrement de Theodor W. Adorno et de Max Horkheimer, notre réflexion se propose d'examiner la structure heuristique qui, en en constituant la trame, féconde la pensée des membres de l'École de Francfort. En d'autres termes, notre intérêt s'articulera surtout sur la double dimension intellectuelle constituant le nexus de la pensée francfortoise : le mouvement des *Lumières* et la pensée marxienne. Toutefois, en quoi les *Lumières* ont-elles influencé les intellectuels de l'École de Francfort ? Sur quels éléments précis la pensée de Marx les inspire-t-elle ? Telles sont les deux questions constituant l'ossature de notre réflexion.

¹ Ces intellectuels font partie de ce qu'on a appelé la « première génération » des membres de l'École de Francfort : des penseurs tels que Jürgen Habermas et Axel Honneth faisant, eux, partie de la « deuxième génération ».

² Qu'ils opposent à la Théorie traditionnelle.

³ Formule empruntée au titre du roman d'Olivier Costes dont le titre complet est *Mondiale boucherie : 1914-1945, du sauveur des rations au seigneur de la Nation* (Paris, Oskar Editeur, 2003).

1. Les intellectuels de l'École de Francfort et le mouvement des *Lumières*

1.1 Le mouvement des *Lumières* et ses promesses

Le mot *Lumières* renvoie au XVIII^e siècle. Ce dernier est d'ailleurs souvent appelé le *siècle des Lumières*. Mais, au-delà du siècle en lui-même qui n'est qu'un moment historique, les *Lumières* désignent un mouvement intellectuel né en Europe au XVIII^e siècle. Celui-ci est animé par des auteurs tels Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Condorcet, Kant, Bentham, Berkeley et Spinoza.

Lorsqu'on étudie la question de manière plus rigoureuse, il apparaît que ce mouvement éclos, certes, au XVIII^e siècle, toutefois il est déjà en gestation tout au moins, si l'on peut dire, dès le XVI^e siècle et tout au long du XVII^e siècle. Ainsi, au cours de ce dernier siècle par exemple, Thomas Hobbes, dans le *Léviathan*, en critiquant la domination religieuse, domination qu'il présente comme étant source d'ignorance, encourage les individus à se saisir eux-mêmes de leur raison afin de sortir des ténèbres⁴ et de conduire eux-mêmes leur pensée. Ciblant particulièrement la religion, il notera : « Le manque de science, autrement dit l'ignorance des causes, porte ou plutôt force à s'en remettre à l'avis et à l'autorité des autres. En effet, tous ceux que la vérité concerne, s'ils ne s'en remettent pas à eux-mêmes, doivent s'en remettre à l'opinion d'un autre, qu'ils pensent plus avisé qu'eux, et dont ils ne voient pas pourquoi il les tromperait » (2000, p. 193).

L'ambition des intellectuels des *Lumières* était, dans une Europe à dominance chrétienne, de rompre avec les façons de penser traditionnelles qui s'appuyaient sur la foi, les croyances, les coutumes, les mythes, pour faire émerger la raison en tant qu'unique faculté de connaissance et de certification de la connaissance humaine⁵. Dans cette rupture, il s'agissait de manière absolue et radicale de faire de la raison le seul mode d'accès à la connaissance, d'abandonner les références religieuses, mythologiques, de s'éloigner des décrets et articles de foi qui soumettaient la raison et empêchaient les individus de penser par eux-mêmes. Adorno et Horkheimer écriront : « De tout temps, l'*Aufklärung*, au sens le plus large de pensée en progrès, a eu pour but de libérer les hommes de la peur et de les rendre souverains (...). Le programme de l'*Aufklärung* avait pour but de libérer le monde la magie. Elle se proposait de détruire les mythes et d'apporter à l'imagination l'appui du savoir » (1974, p. 21).

Dès le XVIII^e siècle, la raison s'attribue donc une prétention universelle, absolue, supposée conduire, par la connaissance, au Progrès. C'est une révolution heuristique majeure car jusque-là, la connaissance officielle et certifiée était produite par l'Église. S'en écarter était condamné et considéré comme une hérésie. L'opinion personnelle, si tant est qu'elle existait, comme la pensée collective, devait absolument refléter la ligne dictée par l'Église. Arthur Arnould, dans son *Histoire de l'Inquisition*, explique très bien que durant cette période, il y eut en Europe, sans aucun doute, une « abdication du libre-arbitre » (1869, p. 7). Il poursuit en résumant en ces termes ce qui, pour lui, constitue le cœur de l'Inquisition : « Tu cesseras d'user de ta raison, et d'écouter ses conseils ; - car nous sommes la raison, et la vérité, et nous exigeons ta mort, si cette raison, qui est la nôtre, et cette vérité, qui est nôtre également, cessent de satisfaire ton intelligence, et de rassurer ta conscience » (1869, p. 7).

Ainsi, développer dans ces conditions, par liberté d'esprit, des thèses et théories opposées pouvait conduire à une mort certaine par le bûcher, la décapitation ou la torture. Ce fut la terrible expérience que fit Giordano Bruno⁶ en 1600, soit au début du XVII^e siècle. Jean-Charles de Frontbrune explique dans *Nostradamus, historien et prophète* qu'il fut « arrêté à Venise par l'inquisition, conduit à Rome et brûlé vif, comme hérésiarque et violateur de ses vœux » (1980,

⁴ *Ténèbres* : terme synonyme d'ignorance dans la conception hobbesienne.

⁵ L'ambition des *Lumières* laisse la majorité des « hommes de Dieu » sceptiques. Ce fut le cas particulièrement de Martin Luther (1483-1546), prêtre allemand, fondateur de l'Église protestante, qui aurait dit, selon Xavier Moreau dans *Livre noir de la gauche française* que : « [L]a raison est la putain du diable » (2021, p. 20).

⁶ Dominicain et philosophe brûlé vif le 17 février 1600 à Rome pour des faits d'athéisme et d'hérésie.

p. 84). C'est contre cet absolutisme et cette barbarie que le mouvement des *Lumières* s'opposa. En promouvant la raison, la conscience individuelle, les philosophes des *Lumières* veulent emmener l'individu à ne croire en rien d'autre qu'en son jugement personnel, à penser par lui-même ou encore à n'appréhender le monde et la nature qu'à travers ses yeux, c'est-à-dire à travers son propre travail d'intellection.

Pour les philosophes des *Lumières*, la croyance en la religion ainsi qu'aux mythes perpétuait l'ignorance. Elle maintenait l'humanité dans la sujétion, dans les ténèbres. Dans *Qu'est-ce que les Lumières ?*, Emmanuel Kant résume parfaitement l'esprit des *Lumières* en ces termes :

Les Lumières, c'est la sortie de l'homme de l'état de tutelle dont il est lui-même responsable. L'état de tutelle est l'incapacité de se servir de son entendement sans la conduite d'un autre. On est soi-même responsable de cet état de tutelle quand la cause tient non pas à une insuffisance de l'entendement mais une insuffisance de la résolution et du courage de s'en servir sans la conduite d'un autre. Sapere aude ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des Lumières. (1991, p. 43).

L'ambition du mouvement des *Lumières* était de libérer l'homme par l'usage de sa raison afin qu'il accède de lui-même à la connaissance. Il s'agissait de remplacer une Civilisation articulée autour de la foi, synonyme de régression aux yeux des philosophes des *Lumières*, par une autre fondée sur la raison, synonyme de progrès. Le projet des philosophes des *Lumières* porte donc une grande promesse altruiste, humaniste : celle de l'émancipation du genre humain par la raison. La raison représente ces lumières qui devraient éclairer la voie que l'homme emprunte dans son existence et qui devraient le conduire vers des lendemains heureux, enchanteurs. Pour les tenants des *Lumières*, si les hommes, par l'usage de leur propre raison, accédaient à la connaissance, il ne fait aucun doute que celle-ci les *policerait*, les *civiliserait*, les rendrait meilleurs. Elle transformerait les sociétés, les individus, en les faisant accéder à la Justice, à la Paix, à l'Égalité, au Progrès, tout en les éloignant de la servitude et de la misère. La raison serait dans cette acception supposée faire reculer la barbarie en ennoblissant l'esprit humain. *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789, pour ce qui concerne la France, formalisera d'ailleurs cette espérance⁷.

1.2. L'École de Francfort et les *Lumières* : entre inspiration et désenchantement

Les membres de l'École de Francfort de la première génération s'inspireront de cette ambition que les philosophes des *Lumières* attribuent à la raison : une raison émancipatrice qui libère l'homme, l'émancipe, l'aide à accéder au Progrès. Pour eux, les *Lumières* portaient le projet d'instaurer une Civilisation nouvelle, c'est-à-dire d'une nouvelle façon d'être et de concevoir le monde à travers le seul usage d'une raison émancipatrice. L'objet de cette nouvelle Civilisation était, par la raison, de conduire l'humanité vers le Progrès, la Liberté et l'Égalité.

Tout en souscrivant au projet des *Lumières* du XVIII^e siècle, les intellectuels de l'École de Francfort vont toutefois constater qu'au XX^e siècle, exprimant ainsi leur désenchantement, celui-ci ne soit qu'utopie et désillusion. Et ils ne vont pas mâcher leurs mots ! Selon eux, au XX^e siècle, la raison est devenue mythe, objet de domination, de régression, de racisme, d'antisémitisme, de mensonge, de misère, d'aliénation, de censure, de manipulation des masses, de barbarie. Elle est devenue « totalitaire » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 24) comme ces éléments de ténèbres, d'ignorance, de barbarie, c'est-à-dire la foi, les croyances et les mythes,

⁷ La *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* de 1791 rédigée par Olympe de Gouges participe également de cette espérance qui consiste à considérer que la raison libérée allait et devait améliorer le quotidien de tous et de toutes. Le postambule de cette *Déclaration* commence par ces mots : « Femme, réveille-toi ; le tocsin de la raison se fait entendre dans tout l'univers ; reconnais tes droits ».

qu'elle combattait et ambitionnait de remplacer au XVIII^e siècle. C'est ce que traduit ce trait d'ironie : « (...) [L]a terre, entièrement « éclairée », resplendit sous le signe des calamités triomphant partout » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 21).

Pour les Francfortois, la raison, au XX^e siècle, s'écarterait des idéaux des *Lumières*, n'a pas rendu les hommes meilleurs : elle ne les a pas ennoblis. Elle les « abêtit » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 17) plutôt. Aussi, au lieu de poursuivre le projet émancipateur qu'elle portait encore au XVIII^e siècle, elle s'est transformée au XX^e siècle en raison instrumentale qui chosifie, aliène et réifie les hommes, produisant alors des formes de société en total contradiction avec celles que promettaient les *Lumières*. Dans ces conditions, pour les Francfortois de la première génération, au XX^e siècle, la raison est en échec par rapport aux espoirs qu'elle avait suscités. Horkheimer écrit à ce sujet dans *Éclipse de la raison* : « Quelles sont les conséquences de la formalisation de la raison ? La justice, l'égalité, le bonheur, la tolérance, tous ces concepts tenus (...) au cours des siècles précédents, comme inhérents à la raison ou sanctionnés par elle, ont perdu leurs racines intellectuelles. Ils constituent toujours des visées et des fins, mais il n'est plus d'arbitre rationnel ayant pouvoir de les évaluer et de les rattacher à une réalité objective » (1974, pp. 13-14).

Le désenchantement exprimé par les Francfortois vis-à-vis de la raison porte sur des domaines multiples allant du politique, des médias, de l'art, de l'économie, de la technique, de l'axiologie, de la culture⁸... Il traverse la totalité des segments de la société. Toutefois, afin de l'illustrer, nous n'insisterons que sur les deux thèmes suivants : la critique de la barbarie et celle de la société de consommation.

Adorno et Horkheimer regrettent ainsi qu'au lieu de produire du bonheur, la raison, au XX^e siècle, ait plutôt produit de la barbarie. Cela, non seulement à travers les deux guerres mondiales⁹, avec leurs millions de morts¹⁰, mais également par le biais de l'instauration des totalitarismes, du fascisme et le développement du racisme et de l'antisémitisme. Pour eux, il ne fait point de doute que c'est « ainsi que la civilisation européenne s'est égarée » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 30). Dans les guerres mondiales, avec leurs innovations technologiques qui sèment la mort, de même que dans le développement des totalitarismes, la montée du racisme et de l'antisémitisme, Adorno et Horkheimer estiment que c'est la raison qui est à la manœuvre. En d'autres termes, pour ces intellectuels, les guerres mondiales, comme les régimes totalitaires, l'antisémitisme, le racisme politique et la barbarie qui en découlait, étaient des produits de la raison. Hannah Arendt note dans *Les origines du totalitarisme : l'impérialisme* :

L'expansion, tout est là, disait Cecil Rhodes (...). Il avait découvert le moteur de l'ère moderne, de l'ère de l'impérialisme : en moins de vingt ans, l'Empire britannique devait s'accroître de 12 millions de kilomètres carrés et de 66 millions d'habitants, la nation française gagnait 9 millions de kilomètres carrés et 26 millions d'âmes, les Allemands se taillaient un nouvel empire de 2,5 millions de kilomètres carrés et de 13 millions d'autochtones et la Belgique, grâce à son roi, héritait de 2,3 millions de kilomètres carrés et d'une population de 8,5 millions d'individus. Pourtant le même Rhodes reconnaissait aussitôt dans un instant de sagesse qu'un tel principe reposait sur la négation même de la raison et du fait humain. (1982, p. 13).

Les médecins de la mort : des cobayes par millions de Philippe Aziz, décrivant en quelque sorte une fresque de la mort, explique comment la rationalité s'exprima de manière méthodique,

⁸ Sur ce qu'ils appellent « l'industrie culturelle », Adorno et Horkheimer estiment qu'elle « répand des mensonges » (cf. *La dialectique de la raison*, p. 19).

⁹ Première Guerre Mondiale (28/07/1914-11/11/1918) et Seconde Guerre Mondiale (1^{er}/09/1939-2/09/1945).

¹⁰ Le nombre de pertes estimées (civiles et militaires) pour la Première Guerre Mondiale s'élève à environ 18 millions de personnes. Ce chiffre monte à environ 60 millions de morts pour la Seconde Guerre Mondiale.

planifiée, organisée dans l'Allemagne nazie au travers des recherches des médecins allemands, tels que les professeurs Erich Hippke et Georg Wetzl¹¹. Ces derniers, en violation de toute éthique médicale, couvrirent ou s'adonnèrent à des « expériences » (1975, p. 34) scientifiques sur les prisonniers dans l'idée « de l'extermination des faibles ou des asociaux » (1975, p. 21). Ce faisant, ils donnèrent ainsi raison à Adorno et Horkheimer qui affirment : « En opposition avec l'impératif catégorique et d'autant plus profondément en accord avec la raison pure, il[s] traite[nt] les hommes comme des choses » (1974, p. 97).

La question de l'abdication de la raison au XX^e siècle, par rapport à ses ambitions émancipatrices du XVIII^e siècle, est également abordée par Feyerabend. Ce dernier estime que l'évolution de la rationalité au XX^e siècle est allée à l'encontre des idéaux des *Lumières* et a eu un effet négatif indiscutable dans de nombreuses régions du monde. Il écrit dans *Adieu la Raison* : « Beaucoup des problèmes dits « du Tiers Monde », tels que la faim, la maladie et la pauvreté, semblent avoir été causés plutôt qu'allégés par l'avance continue de la civilisation occidentale » (1989, p. 10).

Pour Feyerabend, même le projet kantien¹² qui consistait à encourager chaque individu à se servir de sa raison en vue de se déterminer librement a été perverti au XX^e siècle. Feyerabend estime que cette perversion de la raison par le XX^e siècle apparaît dans ce qu'il considère être le retour des tutelles, c'est-à-dire le retour des *spécialistes* qui pensent pour l'ensemble et, ce faisant, abrutissent en distillant leur propre opinion. Il écrit : « [L]es Lumières désignent quelque chose de rare aujourd'hui. Les citoyens demandent leur avis aux experts sans faire appel à la pensée indépendante. Voilà ce que veut dire maintenant *être rationnel* ». (1989, p. 19).

La société de consommation qui se développe au XX^e siècle constitue, pour la première génération des Francfortois, une autre caractéristique de la régression de la raison, de son échec. Ce type de société est l'expression de la transformation de la raison émancipatrice (du XVIII^e siècle) en raison instrumentale. Les membres de l'École de Francfort utilisent des expressions fortes telles que : « répressive » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 60), « calculatrice » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 48), « radicalisme » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 102) et *réification*, pour qualifier la raison émancipatrice devenue raison instrumentale. Adoptant des accents marxistes, les Francfortois considèrent que le modèle économique produit par la société occidentale, c'est-à-dire le capitalisme, a nui aux relations humaines, transformant l'homme, ainsi que la nature, en marchandises : il a produit l'aliénation, en d'autres mots, la dépossession de l'être ou encore celle de la personnalité des membres des communautés politiques concernées. Pour Adorno et Horkheimer, dans ce système, même le langage est devenu un « élément de marchandisation » (1974, p. 14), tout comme l'art, la littérature, les loisirs... Pour les Francfortois, produit de la raison, si la société de consommation a certainement amélioré les conditions de vies matérielles des individus, notamment des classes sociales dites populaires, en revanche, elle a creusé les inégalités¹³. De même qu'elle a encouragé la marchandisation de toutes les productions sociales, libéré des technologies puissantes, conférant à ceux qui en disposent non seulement un pouvoir sur les autres membres de la collectivité, mais également sur la nature : la société de consommation a ainsi consacré la domination d'un groupuscule sur la masse, mais également de l'homme sur la nature.

Pour Adorno et Horkheimer, l'action de la société de consommation sur les hommes est ambivalente : d'un côté, elle offre une amélioration des conditions matérielles et, de l'autre, ne

¹¹ Ils ne faisaient toutefois pas exception car de nombreux autres grands noms de la médecine allemande de cette époque tels que les docteurs Siegfried Ruff, Hans-Wolfgang Romberg et Sigmund Rascher, s'appliquaient à la même besogne.

¹² Projet développé dans *Qu'est-ce que les Lumières ?*

¹³ Cette question des inégalités est d'ailleurs une thématique contemporaine dans certains pays dits développés à l'instar des États-Unis d'Amérique où, malgré des PIB importants, les taux de pauvreté demeurent élevés.

produit aucune émancipation intellectuelle, humaine, abrutissant l'homme, même par les loisirs qu'elle produit, et menaçant la nature elle-même. Il y a là une contradiction entre le niveau élevé de biens produits et paradoxalement l'effet négatif que tout ceci a sur l'homme. Au lieu de l'émanciper, de le rendre meilleur, elle le réifie. Adorno et Horkheimer écrivent :

L'accroissement de la productivité économique qui, d'une part, crée les conditions d'un monde meilleur, procure d'autre part à l'appareil technique et aux groupes sociaux qui en disposent une supériorité immense sur le reste de la population. L'individu est réduit à zéro par rapport aux puissances économiques (...). Au stade où l'injustice, l'impuissance et la malléabilité des masses croît en même temps que les quantités de biens qui leur sont assignés. L'élévation du niveau de vie des classes inférieures, considérable sur le plan matériel et insignifiante sur le plan social, se reflète dans ce qu'on appelle hypocritement la diffusion de l'esprit (...). La marée de l'information précise et d'amusements domestiques, rend les hommes plus ingénieux en même temps qu'elle les abêtit. (1974, p. 17).

Cette contradiction interne et inhérente au mode de société occidentale fera dire à Feyerabend que cette dernière fait « naître l'esclavage, bien que ce soit un esclavage enrobé de formules libertaires fracassantes » (1989, p. 20). Au sujet de la raison qui a produit cette forme de société non émancipatrice, aliénante, le même auteur n'hésite pas à parler de *distorsion*. Il écrit : « L'autre aspect se situe dans les cicatrices que la Raison a laissées. Elle a distordu ce qui a été réalisé, l'a étendu au-delà de ses limites, et est donc, du moins partiellement, responsable des abus qui se sont propagés en son nom » (1989, p. 20). C'est une posture intellectuelle qu'Adorno et Horkheimer auraient pu soutenir, tant ils développent, vis-à-vis de l'action de la raison et de ses effets au XX^e siècle, une position extrêmement critique. Ils écrivent, parlant de la raison : « Si elle sort volontairement de son élément critique pour devenir un instrument au service d'un ordre existant, elle tend malgré elle à transformer l'élément positif qu'elle a choisi en quelque chose de négatif, de destructeur » (1974, p. 14).

Dans *La dialectique de la raison*, des formules telles que « régression de la Raison » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 19), « autodestruction de la Raison » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 15), « la Raison a anéanti jusqu'à la dernière trace sa conscience de soi » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 22), abondent. Elles traduisent toutes un état d'esprit présent chez les penseurs de la première génération de l'École de Francfort : celui du désenchantement vis-à-vis des promesses émancipatrices de la raison du XVIII^e siècle. Cet état d'esprit critique et sceptique se perpétuera dans les générations qui, dans le cadre de l'École de Francfort, succéderont à Adorno et Horkheimer. En tant que Juifs, et face à l'antisémitisme institué par les régimes fascistes européens du XX^e siècle qui, comme la société de consommation, réifie les corps et les esprits, présentant une autre limite de raison, les auteurs de *La dialectique de la raison* soutiennent : « De nos jours, l'antisémitisme est pour les uns un problème crucial de l'humanité, pour les autres un simple prétexte. Les fascistes ne considèrent pas les Juifs comme une minorité, mais comme l'autre race, l'incarnation du principe négatif absolu ; le bonheur du monde dépend de leur extermination » (1974, p. 177).

2.L'École de Francfort et la pensée marxienne

2.1.Marx et la libération par la philosophie

L'École de Francfort partage le même intérêt que Marx pour la critique du capitalisme, notamment des nombreuses aliénations que celui-ci produit. Qui a lu *Les Manuscrits de 1844* ou *Le Capital* retrouvera aisément dans les analyses francfortoises des éléments de proximité intellectuelle avec la pensée marxienne. Surtout, il retrouvera la dénonciation des mêmes maux (sur la question économique), quelque fois avec l'utilisation des mêmes expressions pour les

nommer. Ainsi, des expressions telles que *la marchandisation, la réification, la domination, l'aliénation, l'exploitation, la société bourgeoise, la division du travail, la nature* sont familières sous la plume de Marx et Engels. Nous aimerions ici, nous appesantir uniquement sur la proximité intellectuelle existant entre les deux écoles de pensée sur la question particulière de la philosophie. L'expression *école de pensée* étant à considérer ici *lato sensu*. Dans leur projet de désaliénation, Marx et Engels estiment que, outre l'histoire par exemple, le prolétariat en révolution devrait également s'appuyer sur la philosophie. En d'autres termes, pour Marx et Engels, le prolétariat en révolution en vue de libérer l'homme des chaînes qui entravent sa liberté et la réalisation de son humanité dans l'État bourgeois devra certes s'appuyer sur le matérialisme historique, ainsi que sur une structure de lutte, à l'instar d'un parti politique, mais il devra également se reposer sur la philosophie. Marx et Engels écrivent dans les *Thèses sur Feuerbach*, singulièrement à la 11^e Thèse : « Les philosophes n'ont fait qu'*interpréter* le monde de diverses manières ; ce qui importe, c'est de le *transformer* » (1982, p. 1033).

Ce propos incompris a fait l'objet d'interprétations diverses tendant à expliquer que Marx et Engels étaient, non seulement contre la philosophie, mais que, de plus, signalant son inutilité, il l'avait écartée du champ théorique et conceptuel du mouvement de libération prolétarien. Il n'en était pourtant rien. Cette 11^e Thèse sur Feuerbach est une réponse à l'idéalisme hégélien qui considérait que le rôle de la philosophie n'était pas d'être *édifiante, de transformer le monde*, ou encore, que l'ambition de la philosophie n'était pas, comme l'explique parfaitement Hegel dans ses *Principes de la philosophie du droit*, « d'enseigner comment doit être le monde » (1940, p. 45) puisque sur ce point elle « vient toujours trop tard » (1940, p. 45). Hegel attribue plutôt à la philosophie la tâche de « concevoir ce qui est » (1940, p. 43), c'est-à-dire de conduire « à Dieu » (1940, p. 44). Il ajoute : « [L]a philosophie est le fondement du rationnel, elle est l'intelligence du présent et du réel et non la construction d'un au-delà qui se trouverait Dieu sait où, ou plutôt, on sait bien où il se trouve ; il est dans l'erreur, dans les raisonnements partiels et vides » (1940, p. 41).

Ce que Marx et Engels indiquent à travers la 11^e Thèse sur Feuerbach, sur la question proprement de la philosophie, c'est justement le contraire. Pour eux, la philosophie doit concrètement aider à lutter contre les aliénations et les asservissements en proposant des alternatives à l'ordre existant afin de transformer concrètement les existences des prolétaires. Elle n'est pas là pour conduire « à Dieu », mais pour libérer l'homme de toutes les servitudes qui le maintiennent dans la sujétion, dont les servitudes religieuses. A ce titre, pour Marx et Engels, la philosophie doit porter un projet émancipateur et ne doit point se mettre du côté des puissants, des oppresseurs. Elle doit plutôt toujours se mettre du côté des faibles et des opprimés pour bâtir une société meilleure. Ce qui intéresse Marx et Engels dans la philosophie, c'est le fait qu'elle possède ce qu'ils appellent « le facteur critique » (1982, p. 860), c'est-à-dire la capacité de s'interroger, de critiquer et de s'autocritiquer, de sonder une vérité, de la retourner, pour en tester tous les contours. Pour Marx, cette capacité, c'est-à-dire ce *facteur critique* « est absolument nécessaire, afin d'accorder la présentation scientifique d'un système à son existence historique » (1982, p. 860).

Parce qu'elle possède ce *facteur critique*, c'est-à-dire cette capacité à la fois à se remettre en cause et à remettre en cause les autres évidences, Marx et Engels estiment que la philosophie a le devoir, dans le cadre théorique des révolutionnaires, non seulement, d'interroger le réel, d'en déceler les failles, de proposer autre chose, mais surtout d'être à l'avant-garde de la lutte pour la transformation des conditions de vie des prolétaires. Tout en refusant tout dogmatisme, elle doit se proposer d'aider les hommes à transformer concrètement leur quotidien au lieu de se perdre dans les abstractions, comme c'est, selon Marx et Engels, malheureusement le cas chez Hegel. Pour eux, la philosophie doit être concrète et non abstraite. Elle doit agir sur le

monde, en participant à le transformer, en vue de permettre à l'humanité de vivre mieux, libre et en paix avec elle-même.

Dans *La production des hommes, Marx et Spinoza*, Franck Fischbach explique que la thèse faisant de Marx et Engels des anti-philosophes se situe dans la méconnaissance de l'œuvre de ces auteurs et qu'elle est liée à deux types de raisons. Celles-ci étant, comme il le dit lui-même, à la fois *extérieures à la pensée de Marx* et *internes à l'œuvre même de Marx*. Il écrit :

En partant de l'idée que la philosophie propre à Marx (...) est encore très largement méconnu[e], que Marx en tant que philosophe est toujours en grande partie un inconnu. Il y eut (...) à cela des raisons extérieures à la pensée de Marx : abordant celle-ci à partir d'urgences liées à la pratique militante, on en resta souvent au thème de la rupture avec la philosophie tel qu'exprimé par la 11^{ème} des Thèses sur Feuerbach ou dans *L'idéologie allemande*, toute lecture d'un Marx résolument philosophe étant alors aussitôt soupçonnée d'idéologie. Pourtant, en marge de l'orthodoxie, plusieurs auteurs – et non des moindres – au sein de l'histoire du marxisme ou en dehors d'elle, ont su maintenir l'idée que, s'il y a bien, chez Marx, « une critique de la philosophie », cette critique était elle-même encore une pratique déterminée de la philosophie. (2005, pp. 9-10).

Il ajoute :

Mais l'ignorance de « Marx philosophe » est également liée à des raisons internes à l'œuvre même de Marx : le rapport critique que Marx entretient avec la philosophie implique en effet que cette dernière apparaisse chez lui sous des traits inédits déconcertants, qui ne sont pas ceux de la doctrine exposée comme telle (Marx, qui n'a achevé aucune de ses grandes œuvres, s'est toujours refusé à toute présentation dogmatique et systématique de sa pensée), mais qui ne sont pas non plus ceux du fragment. Ni systématique, ni fragmentaire, la philosophie est chez Marx plutôt à l'état dilué, omniprésente mais toujours mélangée et partout agrégée à des éléments issus des discours de l'histoire, de l'économie politique mais aussi des sciences de la nature et de la littérature. (2005, p. 10).

Marx et Engels ne se détournent pas de la philosophie. Même s'ils l'avaient voulu, ils n'auraient pas pu car les interrogations qu'ils posent, ainsi que la démarche qu'ils adoptent, s'inscrivent parfaitement dans une attitude philosophique. Elles rejoignent ce point de vue de Karl Jaspers que nous retrouvons dans *Introduction à la philosophie* dans lequel ce dernier affirme : « L'homme ne peut se passer de philosophie (...). On n'échappe pas à la philosophie. La seule question qui se pose est de savoir si elle est consciente ou non, bonne ou mauvaise, confuse ou claire. Quiconque la rejette affirme par là même une philosophie, sans en avoir conscience » (1997, p. 10). Dans tous les cas, l'idée d'une philosophie émancipatrice développée par Marx et Engels ne laissent pas les philosophes de l'École de Francfort indifférents.

2.2. La philosophie chez les théoriciens de l'École de Francfort

Non seulement, Adorno et Horkheimer s'intéresseront au rôle que Marx et Engels attribuent à la philosophie dans le mouvement de désaliénation, c'est-à-dire dans la révolution, mais, de plus, leur intérêt se fixera également sur le *facteur critique* dont Marx et Engels estiment qu'il est le propre de la philosophie et est à l'origine de sa dialectique.

Les Francfortois ont une piètre image de la philosophie du XX^e siècle dont ils estiment qu'elle s'est compromise avec la bourgeoisie et cela, « dès Napoléon » (Horkheimer et Adorno,

1974, p. 14)¹⁴. Cette compromission constitue l'élément déclencheur qui est à l'origine de l'échec de la raison. Elle est au cœur du désenchantement des Francfortois vis-à-vis des promesses émancipatrices, humanistes, progressistes, du XVIII^e siècle. En se compromettant avec la bourgeoisie, la raison s'est figée et, selon le mot d'Adorno et Horkheimer, elle a « écarté le principe de penser le penser » (1974, p. 42). C'est-à-dire qu'elle s'est éloignée de toute logique dialectique, contradictoire.

Incapable de se remettre en cause, elle s'est ankylosée et a produit un système qui, au lieu de faire progresser l'humanité, l'a plutôt fait régresser en produisant du totalitarisme, de la barbarie, du racisme, de l'antisémitisme et de la misère. En tant qu'élément victorieux qui n'a pas su faire fructifier les espoirs des *Lumières*, ou encore en sortant du champ de la contradiction, de l'autocritique, finissant ainsi de s'imposer comme absolu, la raison a « transformé l'élément positif qu'elle a choisi en quelque chose de négatif, de destructeur » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 14). Les auteurs de *La dialectique de la raison* ajoutent : « La philosophie qui, au XVIII^e siècle, en dépit des autodafés et des bûchers, inspira une terreur mortelle à l'infamie, choisit de servir cette infamie dès le règne de Napoléon. Pour finir, l'école apologétique de Comte usurpa la succession des Encyclopédistes intransigeants et tendit la main à tout ce contre quoi ceux-ci avaient lutté jadis. La métamorphose de la critique en affirmation touche également le contenu théorique, sa vérité se volatilise. » (1974, p. 14).

Cette incapacité de la philosophie à se penser elle-même, à se critiquer et critiquer, a transformé la raison émancipatrice des *Lumières* en raison instrumentale, destructrice « des espoirs du passé » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 17), de la nature et des hommes. De même, elle est à l'origine du retour¹⁵, au XX^e siècle, de la barbarie. L'absence de dialectique en philosophie, due à sa compromission avec la bourgeoisie, a participé, selon Adorno et Horkheimer, à l'instauration d'un système (politique, économique, culturel) régressif, liberticide. La philosophie a ainsi encouragé (tout du moins fermé les yeux) le mensonge, la censure, l'abrutissement, la production de la misère, la réification, la barbarie inhérents au rationalisme institué en ordre dominant. S'il y avait un jugement à prononcer, il ne fait aucun doute que pour les membres de l'École de Francfort, la philosophie serait déclarée coupable. En écartant le principe de la critique, de la contradiction, de la dialectique, la philosophie, et avec elle la raison, a participé à la destruction de l'homme, à celle de ses rapports avec l'altérité ainsi que de la nature. Les modèles institués et encouragés par elle ont été néfastes à l'humanité comme l'expriment Adorno et Horkheimer ici :

Dans le monde rationalisé, la mythologie a envahi le domaine du profane. Débarrassée des démons et de leur postérité conceptuelle, l'existence retrouve son état naturel et prend le caractère inquiétant que le monde ancien attribuait aux démons. Classée dans la catégorie des faits bruts, l'injustice sociale, dont ceux-ci sont issus, est aujourd'hui aussi sacrée et intangible que l'était le sacro-saint guérisseur sous la protection de ses dieux. La domination de l'homme n'a pas seulement pour résultat son aliénation aux objets qu'il domine : avec la réification de l'esprit, les relations entre les hommes – et aussi celles de l'homme avec lui-même – sont comme ensorcelées. L'individu étioilé devient le point de rencontre des réactions et des comportements conventionnels qui sont pratiquement attendus de lui. L'animisme avait donné une âme à la chose, l'industrialisation transforme l'âme de l'homme en chose. (1974, p. 44).

¹⁴ Le 14/10/1806 après la bataille de Iéna, Hegel, extasié, vit Napoléon sur son cheval, comme « l'âme du monde ».

¹⁵ Adorno et Horkheimer parlent dans *La dialectique de la raison* (cf. p. 19) de « retour de la civilisation actuelle à la barbarie ». L'adjectif *actuelle* que l'on retrouve dans cet extrait renvoie bien évidemment au XX^e siècle.

Dans cette transformation de la raison émancipatrice en raison instrumentale¹⁶, les Francfortois estiment que même l'école¹⁷ est utilisée par la bourgeoisie à des fins de domination. Elle doit, dans cette optique, participer à l'accroissement « du « capital » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 46) de la bourgeoisie en veillant à produire des individus endoctrinés, uniformisés, incapables d'esprit critique. L'école partage d'ailleurs cette fonction avec les médias dont, estiment les Francfortois, la fonction est également d'annihiler toute contradiction parmi les masses et finalement de produire une pensée tautologique, répétitive et un individu uniformisé, universalisé. Adorno et Horkheimer écrivent : « Les innombrables agences de production de masse et la civilisation qu'elles ont créée inculquent à l'homme des comportements standardisés comme s'ils étaient les seuls qui soient naturels, convenables et rationnels. L'homme ne se définit plus que comme une chose, comme élément de statistiques, en termes de succès ou d'échec » (1974, pp. 44-45).

Si, pour les théoriciens de l'Institut de Recherches Sociales, c'est en Europe¹⁸ que s'expriment avec beaucoup plus de vigueur les totalitarismes politiques et leurs corolaires destructifs, en revanche, toujours selon eux, c'est aux États-Unis d'Amérique que la dimension économique se donne à voir avec éclat et organise les relations humaines jusqu'à en devenir la mesure de tout. C'est ainsi que les Francfortois constatent : « Ici, aux États-Unis, il n'y a pas de différence entre l'homme et le destin économique. Tout homme n'est que ce que représente son patrimoine, ses revenus, sa situation, ses perspectives. Dans la conscience des hommes, le masque économique coïncide parfaitement avec le fond du caractère de l'individu qu'il dissimule. Chacun vaut ce qu'il gagne, chacun gagne ce qu'il vaut. Il apprendra ce qu'il est à travers les vicissitudes de son existence économique » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 220).

Même si Adorno et Horkheimer ne le nomment pas, en tout cas ni dans *La dialectique de la raison*, encore moins dans *Éclipse de la raison*¹⁹, alors qu'ils sont contemporains, il n'empêche que l'un des symboles de cette compromission entre la philosophie et l'ordre existant est : Martin Heidegger²⁰.

Adorno et Horkheimer insistent surtout, dans *La dialectique de la raison* par exemple, sur le cas du Positivisme de Auguste Comte. Toutefois, en Europe en général et en France en particulier, le débat sur la participation ou non de Heidegger au projet politique nazi a suscité de nombreuses polémiques dès la parution en 1987 par Victor Farias²¹ d'un essai dont le titre est : *Heidegger et le nazisme*. Ce livre se proposait de démontrer par l'étude de faits *la totale adhésion* du philosophe de Fribourg à la doctrine nazie. En d'autres termes, il s'agissait pour l'auteur de démontrer que Heidegger n'avait pas adhéré au national-socialisme par opportunisme, encore moins par accident. Mais que c'était plutôt un engagement par

¹⁶ Raison instrumentale, c'est-à-dire celle qui transforme l'humanité en chose, qu'Adorno et Horkheimer appellent également « raison calculatrice » (cf. *La dialectique de la raison*, p. 48).

¹⁷ L'utilisation de l'école à des fins politiques est un phénomène ancien. Dans *Le livre noir de la gauche française*, Xavier Moreau explique ainsi qu'au XVIII^e siècle, en France, l'école était déjà utilisée par les détenteurs du pouvoir pour servir d'autres causes que la cause scientifique. Il écrit : « Pour les fanatiques de 1789 et de 1877, comme pour les idéologues gauchistes d'aujourd'hui, cette liberté est inacceptable. La scolarisation doit être avant tout une opération de conditionnement de la jeunesse » (2021, p. 89).

¹⁸ Adorno et Horkheimer estiment que l'Europe, dans une sorte de schizophrénie, possède *deux histoires* : une officielle et une autre plus sombre. Ils écrivent : « L'Europe a deux histoires : l'une, bien connue et écrite, l'autre souterraine. La seconde est constituée par le destin des instincts et des passions humaines refoulées, dénaturées par la civilisation. Le régime fasciste actuel, où ce qui était caché apparaît au grand jour, révèle la relation entre l'histoire manifeste et cette face obscure, négligée dans les légendes officielles des États nationalistes autant que par les progressistes qui les critiquent » (*La dialectique de la raison*, p. 250). Cette analyse sur la bipolarité de la civilisation européenne peut également être retrouvée dans *Malaise dans la civilisation* de Sigmund Freud.

¹⁹ Pour ce qui concerne Horkheimer.

²⁰ D'autres philosophes allemands moins connus tels qu'Érich Rothacker et Arnold Gehlen manifesteront également des sympathies nazies.

²¹ Philosophe chilien.

conviction. Bien évidemment, le contenu de ce livre qui déconstruisait le mythe heideggérien a été longuement contesté par les apologistes heideggériens²², à l'instar de Jacques Derrida, Pierre Aubenque, François Fédier ou encore Henri Crétella. Au sujet des défenseurs français de Heidegger, Richard Wolin et Martine Jéhan notent : « Pour certains heideggériens français, le livre de Farias sera à jamais regardé comme une agression mesquine et rancunière contre un grand héritage philosophique. Ou, comme Heidegger se plaisait à le dire : *quand ils ne peuvent attaquer la philosophie, ils attaquent le philosophe* » (1990, p. 122).

Sans pour autant exonérer Martin Heidegger de ses compromissions avec le national-socialisme, Richard Wolin et Martine Jéhan nuanceront toutefois la critique de Victor Farias. Pour eux, si Heidegger s'est bien compromis avec le nazisme, en revanche, il ne l'était resté jusqu'à la fin de ses jours comme le soutiendra Victor Farias. Ils écrivent :

De récents témoignages particulièrement accablants ne semblent pas non plus soutenir la cause des heideggériens dévoués ; citons en particulier les mémoires de Léopoldine Weizmann, étudiante de Heidegger au début des années 30 qui vit maintenant en France. Elle soulève à nouveau la question affligeante de l'antisémitisme de Heidegger que l'on pensait être réglée depuis longtemps en faveur du philosophe. Weizmann confirme les rumeurs explicitement démenties par Heidegger dans l'interview donnée au *Spiegel* à savoir, qu'à la suite de la prise du pouvoir par les nazis, Heidegger refusa l'accès de la bibliothèque du département de philosophie à Husserl parce qu'il était juif. Il aurait également mis fin aux espoirs de l'une de ses étudiantes en doctorat sur le point d'obtenir son diplôme avec ces mots : « Vous comprenez, Frau Mintz, que, parce que vous êtes juive je ne peux pas superviser votre promotion ». (1990, pp.130-131).

Cette philosophie qui s'est compromise avec le système existant est celle que dénoncent les Francfortois. Une philosophie qui soutient la réification des hommes, qui s'est faite mythe. Une philosophie qui soutient la censure, la barbarie, refuse la critique, la dialectique, la contradiction, rejette les idéaux des *Lumières* et qui est « paralysée par la crainte que lui inspire la vérité » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 16). C'est contre cette philosophie qui participe à faire subir aux hommes une « déformation démoniaque » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 45), un « dressage » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 54), une uniformisation, et qui a fait de la raison « un auxiliaire de l'appareil économique qui englobe tout » (Horkheimer et Adorno, 1974, p. 46) que s'élèvent les théoriciens de l'École de Francfort. Ils s'opposent à cette philosophie qui encourage la *raison calculatrice, instrumentale, destructrice*, dominatrice. Le pessimisme d'Adorno et Horkheimer sur cette question de la philosophie qui s'est aliénée est grand. Pour eux, cette philosophie s'est fourvoyée en *absorbant la liberté* et en se figeant. Ils n'hésitent donc pas, à partir de cet instant, à la qualifier de « mauvaise philosophie » (1974, p. 16).

Dès lors, non seulement en vue de réhabiliter la véritable philosophie, mais aussi de la libérer elle, en particulier, et la raison en général, les intellectuels de l'École de Francfort militent pour une réintroduction de la critique dans la pensée. Pour eux, la philosophie (et la raison avec elle) doit retrouver le principe du *penser le penser*. C'est-à-dire qu'elle doit redevenir critique et autocritique. Ce n'est qu'ainsi que la Liberté, le Progrès, en d'autres termes, les idéaux naguère défendus par les *Lumières*, pourront véritablement être réalisés car ils ont disparu dans la modernité. Horkheimer écrit : « Et, plus le concept de raison est mutilé, et plus facilement il se prête à la manipulation idéologique et à la propagation des mensonges les plus flagrants. Le Progrès des Lumières détruit l'idée de raison objective, le dogmatisme et la superstition. Mais souvent, c'est la réaction et l'obscurantisme qui profitent le plus de ce fait

²² Les défenseurs de Heidegger auxquels s'opposaient (entre autres) Stéphane Mosès et Alain Renaut.

nouveau. Les intérêts économiques privés opposés aux valeurs humaines traditionnelles vont invoquer la raison neutralisée et impuissante au nom du *sens commun* » (1974, p. 14).

C'est pour en finir avec cette philosophie qui s'est pervertie, dont le Positivisme et l'Idéalisme, en participant à la production d'une raison instrumentale qui réifie l'humanité qu'Adorno et Horkheimer proposent ce qu'ils appellent la Théorie critique²³. Celle-ci peut être définie comme une démarche, une approche ou une posture intellectuelle pluridisciplinaire qui fixe la critique, la dialectique, ou encore l'autocritique, au cœur de la démarche scientifique. Contrairement à la Théorie traditionnelle qui, aux yeux des Francfortois, considèrent les faits sociaux comme étant naturels, la Théorie critique vise à démontrer, optant pour une analyse critique et pluridisciplinaire, par contre que ceux-ci sont créés par la bourgeoisie et qu'en leur sein se cache, non seulement l'injustice sociale, la domination de l'homme, celle de la nature, mais également l'échec de la raison si elle ne procède à aucune remise en cause.

Conclusion

Intitulé *L'École de Francfort : entre les Lumières et la pensée de Marx*, l'objet de cette réflexion était de réinterroger le nexus scientifique autour duquel s'articulait la pensée des membres de l'École de Francfort : singulièrement ceux de la première génération représentée ici par Adorno et Horkheimer. Il s'agissait notamment de revenir sur la contribution heuristique à la fois du mouvement des *Lumières* et de la pensée de Marx dans la conception et le développement des thèses francfortoises. Ces dernières se construisent autour de la critique de la raison instrumentale, du totalitarisme et du fascisme, de la marchandisation ou encore de la réification des hommes, de la nature, de la société de consommation... Il y a clairement un scepticisme francfortois vis-à-vis des manifestations de la raison au XX^e siècle qu'ils considèrent comme étant totalitaire, pervertie, voire mensongère : comme Horkheimer le note sur la question particulière de la fin de la science : « La science pourrait assurément être employée à de meilleurs usages. Il n'est pas du tout certain, cependant, que la voie de réalisation des bonnes potentialités de la science soit la même que la route qu'elle emprunte actuellement » (1974, p. 31). Face à la perte de sens et à la compromission de la raison qui, selon Adorno et Horkheimer, est devenue *calculatrice*, « répressive » (1974, p. 60), dans tout l'Occident, les Francfortois appellent à un retour de la critique, de l'autocritique. Adorno et Horkheimer écrivent : « L'objectif de la philosophie bourgeoise fut de libérer les hommes (...). Mais cette libération alla plus loin que ne l'envisagèrent les instigateurs humains. L'économie de marché qui s'était déchaînée était en même temps la forme actuelle de la raison et le pouvoir qui mettait en échec la raison » (1974, p. 100). Le retour à la critique et à l'autocritique de la raison que les Francfortois appellent constitue un plaidoyer pour la restauration d'une véritable philosophie, différente du Positivisme, ainsi que de l'Idéalisme, qui resitue la dialectique, la contradiction, au cœur de l'activité scientifique. La *philosophie des bourgeois*, ainsi que la nomment les Francfortois, qui s'assimile selon eux, par son impassibilité, au *stoïcisme*²⁴, ne peut conduire la raison qu'à sa perte : d'où la naissance de la Théorie critique.

Références bibliographiques

- ARENDT Hannah, 1982, *Les origines du totalitarisme : l'impérialisme*. Seuil.
- ARNOULD Arthur, 1869, *Histoire de l'Inquisition*. Décembre-Alonnier.
- AZIZ Philippe, 1975, *Les médecins de la mort : des cobayes par millions*. Famot.

²³ Il est frappant de constater que sur le plan formel, « Théorie critique » et « Facteur critique » se rapprochent.

²⁴ Le mot *stoïcisme* utilisé ici par les membres de l'École de Francfort ne renvoie certainement pas à la quintessence de la pensée philosophique développée au IV^e siècle avant J.-C. par Zénon de Kition. Dans l'utilisation qu'en font les Francfortois, ce mot est une critique. Il renvoie au manque d'empathie ou encore à l'indifférence de la *philosophie bourgeoise* face aux drames produits par la raison instrumentale.

DESCARTES René, 2016, *Discours de la méthode*. Flammarion.

FEYERABEND Paul Karl, 1989, *Adieu la Raison*. Seuil.

FISCHBACH Franck, 2005, *La production des hommes, Marx avec Spinoza*. P.U.F.

FRONTBRUNE Jean-Charles de, 1980, *Nostradamus, historien et prophète*. France Loisirs.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1940, *Principes de la philosophie du droit*. Gallimard.

HOBBS Thomas, 2000, *Léviathan*. Gallimard.

HORKHEIMER Max et ADORNO Theodor Wiesengrund, 1974, *La dialectique de la raison*. Gallimard.

HORKHEIMER Max, 1974, *Éclipse de la raison*. Payot.

JASPERS Karl, 1997, *Introduction à la philosophie*. Librairie Plon.

KANT Emmanuel, 1991, *Qu'est-ce que les Lumières ?*. Flammarion.

MARX Karl, et ENGELS Friedrich, 1982, *Thèses sur Feuerbach*. Gallimard, 1982.

MARX Karl, 1982, *Philosophie épicurienne*. Gallimard, 1982.

WOLIN Richard et JÉHAN Martine, 1990, Heidegger et le nazisme. In : *L'Homme et la société*, n°. 97. Est-Ouest : Vieux voyants, nouveaux aveugles. pp. 119-131.



Institut National de Recherche en Sciences Sociales et Humaines

BOLUKI

Revue des lettres, arts, sciences humaines et sociales

BOLUKI, est une revue semestrielle à comité scientifique et à comité de lecture de l'Institut National de Recherche en Sciences Sociales et Humaines (INRSSH). Elle a pour objectif de promouvoir la Recherche en Sciences Sociales et Humaines à travers la diffusion des savoirs dans ces domaines. La revue publie des articles originaux ayant trait aux lettres, arts, sciences humaines et sociales en français et en anglais. Elle publie également, en exclusivité, les résultats des journées et colloques scientifiques.

Les articles sont la propriété de la revue *BOLUKI*. Cependant, les opinions défendues dans les articles n'engagent que leurs auteurs. Elles ne sauraient être imputées aux institutions auxquelles ils appartiennent ou qui ont financé leurs travaux. Les auteurs garantissent que leurs articles ne contiennent rien qui porte atteinte aux bonnes mœurs.

BOLUKI

Revue des lettres, arts, sciences humaines et sociales
Institut National de Recherche en Sciences Sociales et Humaines (INRSSH)

ISSN : 2789-9578

2789-956X

Contact

E-mail : revue.boluki@gmail.com

BP : 14955, Brazzaville, Congo